

1. Антоний, митрополит Сурожский. Принятие самого себя // Тайна человека. М., 2008.
2. Бонхоффер Д. Этика : пер. с нем. М., 2013.
3. Кант И. Религия в пределах только разума // Соч. : в 8 т. М., 1994. Т. 6.
4. Киприан (Керн), архим. Антропология свт. Григория Паламы. Киев, 2006.
5. Лоргус Андрей прот. Достоинство/Права человека (правосл.) // Богословская антропология. Русско-православный/римско-католический словарь : изд. на рус. и нем. яз. / под науч. ред. прот. Андрея Лоргуса, Б. Штубенрауха. М., 2013. С. 222–228.
6. Миклушчак П. Права/Достоинство человека (католич.) // Там же. С. 228–233.
7. Мольтман Ю. Человек : пер. с нем. М., 2013.
8. Нибура Р. Опыт интерпретации христианской этики // Христос и культура : Избр. тр. Ричарда Нибура и Райнхольда Нибура. М., 1996.
9. Скола А., Маренго Дж., Прадес Лопес Х. Богословская антропология / пер. с ит. Ю. Ромашева. М., 2005.
10. Ушанова И. А. Философские аспекты взаимного признания (обзор современных немецких исследований) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rsk-k.ru/ushanova.pdf> (дата обращения: 09.03.2014).
11. Хоннет А. Моральное развитие и общественная борьба: ранние социально-философские учения Гегеля [Электронный ресурс]. URL: <http://gefter.ru/archive/10134> (дата обращения: 09.03.2014).
12. Чукин С. Г. Социальная наука и ценности: вместе или порознь? [Электронный ресурс]. URL: <http://jkhora.narod.ru/2009-34-09.pdf> (дата обращения: 09.03.2014).

*Рукопись поступила в редакцию 15 марта 2014 г.*

УДК 141.2 + 141.13 + 1(436)

**Е. С. Черепанова**

## **ПРОБЛЕМА ПРИЗНАНИЯ АВСТРИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ: СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ И ИДЕЙНЫЕ ОСНОВАНИЯ**

Проблема типологизации философской традиции является одной из сложных для историко-философской науки. Применительно к философии в Австрии существуют несколько подходов, в соответствии с которыми особенность философской мысли региона рассматривается либо в контексте религиозной культуры, либо в связи с историческими этапами становления национальной идентичности. В статье рассматриваются дискуссии австрийских, венгерских и американских исследователей по поводу особенностей австрийской философии, с тем, чтобы определить наиболее перспективный методологический подход для дальнейшего изучения этого феномена. Неопределенность данного культурного феномена отражает сложность как истории полиэтничного региона, так и практики признания философских школ и традиций, сложившихся в настоящее время.

**Ключевые слова:** австрийская философия, католическая культура, критика И. Канта, позитивизм, сциентизм, Просвещение, национальная культура, национальная философия.

С понятиями «немецкая философия» или «французская философия» у российского историка философии связаны достаточно однозначные, вполне опре-

деленные и стойкие образы. Но понятие «австрийская философия» такого образа в его сознании не вызывает. Разумеется, на то есть несколько причин. Хотим мы того или не хотим, но в известной формуле, гласящей, что история — это сегодняшняя политика, опрокинутая в прошлое, всегда будет содержаться некоторая доля истины. По крайней мере, политики всегда будут относиться к истории именно так. Необходимость строить сегодняшние отношения с Германией и Францией заставляет изучать историю культуры этих ведущих европейских держав. В отличие от них Австро-Венгрии сегодня не существует, а маленькая Австрия, несмотря на всю активность в международной политике, заменить ее на политической арене никак не может. Отсюда и некоторое политическое высокомерие, вызывающее пониженный интерес к австрийским культурным и, в частности, философским традициям.

В стенах университетов Германии, как правило, снисходительно воспринимают возможность такого культурного феномена, как австрийская философия. При этом, конечно, никто не отрицает значимость в истории европейской философии имен М. Шлика, Л. Витгенштейна, Э. Маха, Ф. Brentano и т. д., а вот видеть традицию, представить ее исторически для историков философии не представляется интересным.

Есть и причина иного плана: наиболее известные в мире австрийские мыслители — Л. Витгенштейн, члены Венского кружка, З. Фрейд, К. Лоренц — постоянно подчеркивали свой антиметафизический настрой и положили все свои силы на то, чтобы подорвать основы классической спекулятивной философии. Это вполне могло создать Австрии репутацию страны «анти-философской». И если историки философии из других стран, вполне сознавая эту сложность, молчаливо обходят «австрийский вопрос», то, казалось бы, его давно должны были прояснить исследователи из самой Австрии. Однако и в их работах он до сих пор не обрел однозначного ответа.

Но, может быть, проблема выявления корней австрийской культуры, и в частности философии, вообще неразрешима из-за крайней сложности? И, стало быть, следует отказаться от попыток ее прояснения? Этого австрийские исследователи сделать не могут, потому что, несмотря на всю неоднозначность проблемы, ее требуется решить во что бы то ни стало. Современные австрийцы желают определить для себя, что они собой представляют.

Австро-Венгрия, многонациональная держава, в начале XX в. сопоставимая по мощи с Германией и Россией, держава, начавшая Первую мировую войну, оставила после своего распада маленькую Австрию, большинство населения которой составили немцы. Однако прежний менталитет не исчезает в одночасье, он сохраняется на протяжении десятилетий. Сегодняшний гражданин России тоже продолжает, в силу ментальной инерции, мыслить как бывший гражданин великого СССР, и на этом периодически ловит себя даже тот, кто не желает восстановления этой великой державы, неизбежно задумываясь в результате о том, что же он сегодня представляет собой как россиянин и как русский.

Никто из австрийцев не стал бы противопоставлять себя немцу, со всей определенностью утверждая, что немец — это одно, а австриец — совершенно

другое. Единство языка — это единство языка. Однако и считать себя всего лишь особым немцем, «зарубежным соотечественником», который живет за пределами Германии, австриец тоже не склонен. Идея аншлюса, то есть присоединения Австрии к Германии, была провозглашена и реализована Гитлером, австрийцем по происхождению. Но сторонниками ее в начале века были и австрийские социалисты, которые полагали, что социализм можно построить только силами единого немецкого пролетариата, поскольку в малой стране он неизбежно будет подавлен. Тот, кто никогда не питал симпатий ни к социализму, ни к нацизму, переносил это отношение и на аншлюс. Этому же активно противилась историческая память: на протяжении веков отношения Австро-Венгрии и Германии отнюдь не были безоблачными, случались даже «братские» войны.

Современные австрийцы желают чувствовать себя особым народом, пусть даже и близко родственным немецкому, а потому вопрос об особых чертах австрийской культуры, в частности австрийской философии, — это вопрос о национальном самоопределении австрийского народа, вызывающий множество споров между его сторонниками и противниками.

Именно поэтому австрийские историки философии, как правило, начинают свои работы, даже если они посвящены исследованию частных вопросов, с общих рассуждений о том, что следует называть австрийской философией, по каким признакам она может быть идентифицирована и как локализована в культурном пространстве. При различии позиций они сходятся в том, что при решении этих вопросов классические подходы к типологизации философской традиции не всегда применимы.

Так, профессор Венского университета П. Кампиц отмечает: «Если попытаться выделить самостоятельную австрийскую идентичность, то следует искать ее не в национальной, не в политической областях, а только в том, что — говоря о философии — обычно именуют “сферой духа”» [1, 150]. Иными словами, только «сфера духа», сфера культуры и обеспечивала объединяющую основу многонациональной державы.

Своеобразную позицию в вопросе о специфике и корнях австрийской культуры и философии занимает Р. Менассе. Решая этот вопрос, историк культуры или историк философии обычно стремится отыскать нечто стабильное, длящееся, переходящее из века в век. Между тем особость австрийской культуры определяется *постоянством перемен*. Новейшая история Австрии настолько полна кризисов и потрясений, что это формирует австрийское философское мирозерцание как своего рода «практическую метафизику, мировой католицизм» [7, 10]. Перманентный кризис заставляет австрийца смотреть на мир земной как на нечто суетное и преходящее, а в поисках постоянной опоры обращаться к миру потустороннему: «Австрийский опыт свидетельствует, что конец одной эпохи никогда еще не оказывался концом на самом деле... Поколение, родившееся в начале века, смогло пережить это четырежды: конец монархии Габсбургов, конец первой республики, конец корпоративного государства, конец “Остмарки” как составной части Третьего рейха» [Там же].

Череда политических потрясений и радикальных перемен оставляет постоянным только одно — стабильное отношение к бесконечному числу «концов» исторических и культурных периодов. Так как «мы определяем себя через нашу историю и культуру» [7, 21], пишет Р. Менассе, то «австрийскую идею» определяют как раз те культурные произведения, которые отражают переживание конца определенной эпохи. Это, в частности, «Человек без свойств» Р. Музиля — книга, написанная в период гибели империи Габсбургов; «Демоны» Х. Додерера, где автор выражает свое отношение к концу первой республики [Там же, 4]. Иными словами, постоянство австрийской культуры и философии, по крайней мере в XX в., заключается в постоянном поиске этого постоянства в условиях непрерывных кризисов и вопреки им. Поэтому вопрос об австрийской философии в культурном пространстве данного региона — это вопрос об исторической идентичности.

Надо отметить, что даже австрийские исследователи, при всем их желании ответить на вопрос о специфике австрийской культуры и философии, не решаются выносить однозначные и упрощенные суждения на этот счет. Все они сознают, что вопрос нуждается в методологически сложном и обстоятельном рассмотрении. Не склонные обстоятельно теоретизировать на этот счет авторы говорят, что под австрийской философией они понимают учения мыслителей, писавших на немецком языке и живших или живущих на территории Австро-Венгрии или нынешней Австрии. Те же из австрийских историков философии, которые пытаются определить понятие «австрийская философия» содержательно, специально подчеркивают, что этот вопрос требует комплексного подхода. Так, П. Кампиц, отмечает, что «разговор о самостоятельности австрийской философии нуждается в некотором оправдании...» [1, 150], подразумевая под этим необходимость ответить на ряд вопросов истории и политики, а также предварительно выяснить, что должно пониматься под философией вообще.

В. Г. Шток еще более углубляется в методологию историко-философских исследований, заявляя, что проблема специфики австрийской философии может решаться лишь тогда, когда будут получены ответы на три важнейших принципиальных вопроса:

«1. Каков смысл исследования национальной философии в ее международном значении?

2. На основе каких критериев можно причислять определенные философские произведения к национальной философии?

3. Как определить внутреннее соответствие этих произведений национальному характеру, воплощенному в них?» [9, 402]

В. Г. Шток исключает возможность использования чисто исторических и географических критериев при определении содержания понятия «австрийская философия», так как в этом случае пришлось бы исследовать всю эволюцию философской мысли в таких университетских центрах, как Фрайбург, Прага, Будапешт, Львов, только на том основании, что когда-то эти территории входили в состав Австро-Венгрии. Итогом его рассуждений оказывается осторожное, не очень четкое и сугубо конвенциональное определение, согласно

которому австрийская философия есть общность философских произведений в определенных информационных границах [9, 404]. Австрия превращается в некий чисто информационный регион, никак не связанный с геополитическими реалиями. Его границы достаточно произвольно определяются областью взаимовоздействий определенных философских тенденций, что позволяет рассматривать в числе австрийских философов тех, кто находился под их влиянием.

Иной подход предлагает Л. Габриэль, который пытается представить австрийскую философию путем перечисления основных философских школ, имеющих достаточно давнюю и влиятельную историю. По его мнению, в такой перечень должны войти:

- философская школа, возникшая под влиянием идейного наследия Ф. Brentano;
- школа, сформировавшаяся под идейным влиянием Э. Маха и в результате деятельности Венского кружка;
- школы, занимавшиеся исследованием и критикой немецкого идеализма, а также неокантианские центры;
- школа, развивавшая «интегративную логику» (к этой школе причисляет себя сам Л. Габриэль);
- философские школы, сложившиеся на теологических факультетах университетов [5, 6–8].

Завершается этот перечень несколько неожиданным, зато оптимистическим заявлением, что австрийская философия «находится в процессе возникновения» [6, 6–7]. Едва ли можно считать, впрочем, что комбинация двух признаков — существование на территории Австро-Венгрии и современной Австрии плюс международная известность — может позволить сколько-нибудь строго определить контуры «австрийской философии».

Все исследователи единодушно отказываются признавать за австрийской философией такую же степень национальной идентичности, которой, к примеру, обладает китайская, развивающаяся в практически мононациональной стране в изоляции от остального мира. Они подчеркивают, что австрийская философия развивается в рамках общеевропейской философской традиции, однако у нее есть ряд специфических черт, предпочтение определенной проблематике и определенного стиля философствования, которое явственно заметно в границах данного региона, и это позволяет говорить об австрийской философской традиции, а также о заметном влиянии данной традиции на мировой историко-философский процесс.

Таким образом, основным отличительным признаком австрийской философии оказывается ее проблематика, и главным образом *стиль решения проблем*. Можно утверждать, что определенное согласованное представление о том, каков этот стиль, уже сформировалось. Принято считать, что австрийская философия:

- обладает четко выраженной антикантианской направленностью;
- сформировалась под влиянием барочной культурной традиции, которая повлияла на стиль философских произведений;

- тяготеет к эмпиризму;
- отдает явное предпочтение лингвистической проблематике.

Этот список особенностей австрийской философии у различных историков философии может несколько видоизменяться: он дополняется или сокращается в зависимости от того, какую историческую дату исследователь *условно* предлагает считать «началом» австрийской философии. И если в исследованиях 80-х гг. XX в. такой датой почти единогласно было принято считать начало первых философских опытов Ф. Brentano, то в 90-е гг. австрийские исследователи отодвинули ее в прошлое, усматривая истоки австрийской философии XX в. в более ранних феноменах австрийской культуры.

Так, авторы сборника «Уходящий гуманизм — затянувшееся Просвещение» [10] связывают начало формирования австрийской философской традиции с культурными феноменами эпохи Возрождения, относящимися к 1450 г. В. Приглинггер разделяет историю формирования австрийской философии на три периода. Первый — с 1450 по 1750 г.: в это время под давлением католической схоластики происходит вытеснение гуманистических традиций Возрождения, формируется барочная культура. Второй период — с 1750 по 1867 г. — связан с проникновением в австрийское пространство просветительских идей, с усилением влияния Г. В. Лейбница и Х. Вольфа. В это время под воздействием Просвещения и сильным влиянием германской культуры возникают попытки подражания И. Канту. Третий период именуется фазой развертывания австрийской философии. Он совпадает с тем историческим отрезком, который остальные исследователи традиционно считают временем становления австрийской философской традиции, — с 1867 по 1950 г. При этом последняя дата, по мнению В. Приглинггера, достаточно условна и может быть оспорена в качестве завершающей [Там же, 31–92].

Приведенная периодизация призвана раскрыть секрет расцвета австрийской философии, приходящийся на конец XIX — начало XX в. Основная идея концепции, связанной с выделением таких периодов, может быть выражена формулой «задержанный расцвет». Инертность монархии и строгость католической цензуры привели к тому, что гуманизм эпохи Просвещения не получил в австрийских землях достаточно благоприятных условий для развития во время католической контрреформации, а просветительские идеи не породили столь же яркого, как в других европейских странах, философского развития. Духовный потенциал страны дремал, будто почка затянувшейся весной, но нереализованные потенции немедленно развернулись во всей красе, стоило климату резко потеплеть в период социального кризиса, поколебавшего устои империи и австрийского католицизма. Да, австрийская культура — это культура, расцветавшая в переломные времена, это культура «кризисов и концов». И происходит это именно потому, что в моменты таких кризисов панцирь, сковывающий культуру, дает трещины, через которые вырывается напор накопившейся духовной энергии.

На антикантианскую направленность австрийской философской мысли указывают большинство ее исследователей. Стоит отметить, что после публикации «Критики чистого разума» в Австрии были искренние последователи

И. Канта. А вот «Религия в пределах только разума», в которой мыслитель достаточно откровенно критикует католическую церковь, была осуждена сразу же после публикации, как и другие произведения И. Канта. Всякое изучение и распространение идей кёнигсбергского философа было категорически запрещено под страхом тюремного заключения. Это, конечно, оказало существенное влияние на отношение к философии И. Канта в дальнейшем.

Однако Р. Халлер делает более общий вывод: спор велся не только с И. Кантом, но с немецким идеализмом в целом. «В противовес всем идеалистическим направлениям австрийская философия определялась своей реалистической направленностью. Поскольку она связывала себя с докантианской традицией Лейбница и Юма, ее негативное отношение и противоборство немецкому идеализму, в особенности — Гегелю, остается столь же бросающимся в глаза признаком» [6, 8]. Возможно, это более точная постановка вопроса: следует говорить не только об антикантианстве, но и о критическом отношении к немецкому идеализму в целом — как к «академическому систематическому идеализму», навязывающему идею прогресса. Об антикантианстве говорится именно в этом смысле, а имя И. Канта выдвигается на передний план потому, что с критики центральных понятий его философии начинаются многие произведения австрийских философов.

Следует подчеркнуть, что общая критика немецкого идеализма отнюдь не повлекла за собой полного отсутствия рационалистической спекулятивной метафизики, но породила особые, «австрийские», формы универсализма — у того же Больцано. Однако именно антиспекулятивность становится, по мнению П. Кампица, причиной возникновения следующих особенностей австрийской философии, характеризующих ее излюбленную проблематику.

Это сциентизм, позитивизм и лингвистическая ориентация. В выделении данных черт с П. Кампицем солидаризируется большинство исследователей австрийской философии из Граца и Вены — в частности, В. Зауэр, Г. Штадлер, Р. Халлер. По мнению Р. Халлера, антикантианство и критика немецкого идеализма привели тому, что «эмпиризм завладел философией в пределах границ старой Дунайской монархии в гораздо большей мере, чем все формы рационалистического идеализма, не говоря уже о его спекулятивных разновидностях» [Там же, 16–17]. Это привело к распространению в Австрии логического эмпиризма.

В. Зауэр датирует начало австрийской философии примерно 1750 г., связывая его с реформами, начатыми в период правления Марии-Терезии. Эти реформы повлекли ослабление влияния иезуитов на философское образование (особенно реформа 1774 г.) [11, 24]. В это время, по мнению В. Зауэра, и формируется ведущий признак австрийской философии — позитивизм. По сути, история австрийской философии видится австрийским исследователям как бы в обратной перспективе — так, будто она неминуемо должна была привести к возникновению позитивизма как национальной формы философствования. Не случайно дискуссия о сути австрийского философского мышления в «Философско-литературном обозрении» открывается словами О. Нейрата: «Наибольший процент антиметафизических, позитивистских и тому

подобных мыслителей на каждые 100 человек населения приходится в течение многих десятилетий на Австрию. Здесь не может быть единовластия метафизики» [8, 597].

Истоком особого интереса к лингвистической проблематике, по всей вероятности, можно считать то, что многим из мыслителей Австрии приходилось писать, думать и говорить на разных языках. Немецкий язык был государственным языком, но его господство не было безусловным, что особенно ярко проявилось после раскола Пражского университета на чешский и немецкий.

Своего признания требовали народы, населяющие Австро-Венгрию, и одним из главных этапов на пути к этому было признание национального языка. К примеру, в 1880 г. вышло постановление, что на территории Чехии и Моравии чиновники должны отвечать на прошения на языке просителя. Это привело к тому, что австрийские немцы, не знавшие чешского, не могли более претендовать на административные должности.

Язык становился предметом ожесточенных философских споров и предметом пристального внимания потому, что он выступал символом национального единства, а вопросы национального самосознания в Австро-Венгрии всегда стояли очень остро. Попытки найти единые логические основания языка, отбросить случайное, порождающее ложную метафизику в нем, были в какой-то степени, сознательно или бессознательно, способом разрешения национальных противоречий в многонациональном государстве. Итоги этих попыток не всегда были удовлетворительными: ведь и для литературы, и для лингвистической философии Австрии конца XIX в. характерен призыв к молчанию как к уничтожению власти языка, а вместе с ней — и власти национального.

Авторы австрийских работ, вышедших в 90-е гг., в поисках истоков и специфики австрийской философии уже не ограничиваются рассмотрением культуры Австро-Венгрии XIX в. Их перестает смущать то, что определение «австрийская» в применении к философии указывает, казалось бы, на ее связь с определенной геополитической реальностью, со страной, именуемой Австро-Венгрией и Австрией. В этих работах австрийская философия понимается как культурный феномен, который далеко не всегда соотнобразуется в своем существовании с геополитическими реалиями, локализованными пространством и временем.

Если истоки австрийской философии и культуры могут, таким образом, проследиваться до возникновения Австро-Венгрии, то вполне логично, что влияние их может сохраняться и после ее распада в тех государствах, которые уже не относятся к австрийским владениям. Показательны в этом плане исследования современных венгерских историков философии. Хорошо известно, что представители многих народов, которые обрели независимость, зачастую грешат тем, что отвергают реально существовавшее влияние культуры бывших империй, из-под власти которых они освободились, на их национальное сознание. В этом «отказе» от истины видится проявление нового патриотизма, интеллектуальной свободы, возможность избавиться от сознания своей зависимости от влияния не-национальной культуры. Всплеск национализма,



который сопровождает возникновение новых наций, новых национальных государств, заставляет создавать ложное представление о том, что новая национальная культура может быть создана исключительно «с опорой на собственные силы».

К чести венгерских историков философии, можно и нужно отметить, что им не свойствен такой национализм. Они следуют исторической истине, признавая влияние культуры Австро-Венгрии на культуру венгерского народа, и это оборачивается подлинным патриотизмом: национальная культура венгров оказывается значительно более богатой и многогранной, поскольку истоки ее, в соответствии с исторической истиной, рассматриваются во всей полноте и многообразии. Венгерские историки философии, обращаясь к прошлому, также рассматривают Австро-Венгрию как единый регион, в котором национальные культуры переплетаются, образуя в отдельных случаях качественно новые феномены, несводимые без остатка ни к одной из них в отдельности. В регионах, где традиционно сосуществуют и влияют друг на друга несколько национальных культур, взаимодействие их осуществляется не только в рамках одного культурного жанра, но и в виде сложного опосредованного взаимовлияния различных культурных жанров, в каждом из которых тот или иной народ наиболее «силен». К примеру, венгерская музыка в культуре Австро-Венгрии столь же сильно влияет на культуру немцев, сколь литература немецких авторов влияет на культуру венгров.

Признавая и исследуя это влияние, М. А. Хевеши особо отмечает ценность литературных произведений Г. фон Гофмансталя, а также философских традиций Э. Маха и Ф. Брентано. Венгерский исследователь смотрит на культуру Австро-Венгрии объективным взглядом, выделяя в ней только то, что обладает «наднациональной» значимостью, оказывало существенное воздействие на культуру представителей многих народов, живших в австро-венгерском пространстве. Такой бесспорной ценностью, по мнению М. А. Хевеши, в Австро-Венгрии обладала философия языка: «В такой многонациональной и многоязычной стране, какой явилась Австро-Венгрия, проблема языка, представляющая собой и политическую проблему, не могла не привлекать к себе пристального внимания» [4, 119].

Другой венгерский исследователь, автор монографии «Философская мысль в Австро-Венгрии» К. Нири, также подчеркивает комплексность феномена австрийской философии [2]. Он отмечает и взаимовлияние литературы и философии, и лингвистическую направленность австрийской философской традиции. По мнению К. Нири, чертами австрийской философии являются эмпиризм и платонизм.

Признавая «наднациональную» значимость отдельных культурных феноменов в Австро-Венгрии, венгерские историки философии отмечают и то, что не обладало ею, то, что, к примеру, занимало умы немцев, но оставляло равнодушными венгров или вызывало у них резкое неприятие. Так, К. Нири обращает особое внимание на ту значительную роль, которую играла в сознании австрийских немцев идея единения с германскими государствами. Соответственно и венгерские культура и философия, развивавшиеся в австро-венгер-

ском пространстве, рассматриваются в их особенности, т. е. в контексте региональной культуры и во взаимодействии с другими национальными традициями, но при сохранении ряда уникальных черт. К. Нири отмечает, что предшествующими венгерскими исследователями главное внимание уделялось именно этой особенности венгерской философской мысли, что было вполне объяснимо в период становления венгерского национального государства и определения его «национальной идеи»: «В исторической памяти венгров живо ныне лишь сознание различий, клином воздвигнутых на передний план, и за культурными баталиями былых времен, за столкновениями страстей и частыми духовными расхождениями мы с удивлением обнаруживаем многочисленные общие черты в образе жизни, родство вкусов и мышления, бесчисленные общие черты в образе жизни, родство вкусов и мышления, бесчисленные личные связи между венгерскими и австрийскими представителями культуры» [2, 28].

К. Нири, однако, настаивает на том, что принципиальное различие национальных мировоззрений, «идейных миров» может быть осознано только в контексте их культурно-исторической общности, реально существовавшей исторически в рамках австро-венгерского региона. Только четкое определение общего позволит со всей ясностью увидеть и различия: «...В тот же самый период венгерская и австрийская мысль радикально отличаются друг от друга с историко-философской точки зрения. Австрийская мысль в указанный период отмечена сильной философичностью, венгерская же мысль в то же самое время нефилософична принципиально» [Там же].

Исследователи, которые не принадлежат к народам, некогда населявшим Австро-Венгрию, свободны от национальных пристрастий и от малейшей тяги к неомифологии. Дж. В. Джонстон не пытается умозрительно конструировать представление о сути «австрийской идеи». Он тщательно описывает историко-философские факты в контексте культуры, выделяя регионально-типическое, и пытается поставить в соответствие фактам историко-философским реалиям в политике и культуре «в Дунайском пространстве», которые могли повлиять на возникновение в Австрии не просто интересной, а новаторской философии, давшей очень много для развития философии европейской и мировой.

К таким историческим реалиям американский исследователь относит, во-первых, историю дома Габсбургов вплоть до его крушения; во-вторых, историю утверждения католицизма; в-третьих, историю австрийского барокко. Одним из важнейших факторов, которые должен принимать во внимание историк австрийской философии, он считает национальный состав населения Австрии и, в частности, населения университетских центров, особенно Вены. Важное значение отводится и религиозным противоречиям в жизни страны. Он предлагает считать период с 1838 по 1938 г. главным в истории становления австрийской идентичности, несколько расширяя границы того периода, который выделяет Г. Брех, говоря о «Радостном Апокалипсисе». Дж. В. Джонстон разделяет мнение многих австрийских историков о том, что в становлении духовной идентичности австрийской культуры огромную роль сыграл

так называемый «предмартовский период», т. е. период с 1838 по 1848 г., в котором достигается расцвет культуры стиля «бидермайер».

П. Саймонс также начинает с описания развитого состояния философии, под которым он подразумевает современную англо-американскую лингвистическую философию. Философия австрийская предстает в его описании лишь преддверием к ней: учения ее представителей «могут служить наилучшей моделью для будущего философствования» [3, 64]. Впрочем, П. Саймонс предпочитает говорить не об австрийской философии, избегая рассмотрения ее связи с культурой Австро-Венгрии и Австрии. Он ведет речь о «философии Габсбургов». Ведущих философов, писавших на немецком языке, он разделяет на два списка. В первый входят те, чья деятельность происходила на территории империи Гогенцоллернов, и центром этого философского региона объявляется Ганновер. Во второй заносятся те, кто жил и творил на территории бывшей империи Габсбургов, центром этого философского региона объявляется Прага.

«Список 1 — Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель, Шопенгауэр, Фейербах, Маркс, Кьеркегор, Ницше, Дильтей, Гуссерль, Шелер, Хайдеггер, Ясперс.

Список 2... — Больцано, Лотце, Мах, Brentano, Мейнонг, Гуссерль, Эренфельс, Твардовский, Луксевич, Шлегель, Нейрат, Айдукевич, Карнап, Рейхенбах, Поппер, Тарский» [Там же].

«Философия Габсбургов» отличается от «философии Гогенцоллернов» целым рядом признаков, главные из которых уже нам знакомы — позитивизм, сциентизм, лингвистическая ориентация. П. Саймонс отмечает также, что «философия Габсбургов» в этике обнаруживает тенденции «к объективизму и... утилитаризму» [Там же, 66], а в политологии — к индивидуализму, «в противоположность коллективистской идее наиндивидуального блага» [Там же].

По мнению П. Саймонса, философы, занесенные во второй список, отличаются общим стилем философствования — эмпирическим, а также связываются общей аналитической традицией. Констатируя, что в истории австрийской философии неразделимо переплетались феноменологическая и аналитическая традиции, он заявляет, что противоречие между ними разрешилось в пользу последней. Это утверждение позволяет П. Саймонсу говорить о существовании «англо-австрийской оси» [Там же, 67], а также заявлять, что исключительно с точки зрения развития аналитической философии необходимо рассматривать философские связи между Кембриджем, Веной, Прагой, Грацем, Варшавой. Вывод, который вполне логично следует из того, что австрийская философия была оторвана от ее культурной почвы, таков: центр эмпиристско-лингвистического философского региона переместился в США.

В завершение хотелось бы еще раз подчеркнуть, что неопределенность австрийской философии в контексте европейской истории философии отражает как особенности развития истории Австрии в целом, так и сложившуюся в разных философских традициях практику признания значимости того или иного феномена в условиях признанных национальных философских культур.

1. Камниц П. Австрийская философия // Вопр. философии. 1990. № 12.
2. Нири К. Философская мысль в Австро-Венгрии. М., 1987.
3. Саймонс П. Австрийская традиция в немецкоязычной философии и ее значение для Центральной и Восточной Европы // Вопр. философии. 1994. № 5.
4. Хевеши М. А. Кризис Австро-Венгрии и его воздействие на развитие западно-европейской философии // Философские науки. 1981. № 4.
5. Gabriel L. Philosophie in Österreich // Philosophie in Österreich. Wien, 1968.
6. Haller R. Forschung für Österreichische Philosophie. Amsterdam ; Rodopi, 1974
7. Menasse R. Das Land ohne Eigenschaften. Wien, 1993.
8. Philosophische Literaturanzeiger. B. 36, H. 4. Wien, 1983.
9. Stock W. G. Österreichische Philosophie // Philosophische Literaturanzeiger. B. 36, H. 4. Wien, 1983.
10. Verdrängter Humanismus und verzögerte Aufklärung. Wien, 1992.
11. Vormärz: Wendepunkt und Herausforderung. Wien ; Salzburg, 1983.

*Рукопись поступила в редакцию 15 марта 2014 г.*

УДК 141.32 + 316.3/4 + 159.942.25

**А. А. Сысолятин**

## **СТРАХ И ПРИЗНАНИЕ: АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ «ОБЩЕСТВА ПОТРЕБЛЕНИЯ»**

Данная статья обращается к интерпретациям понятий «признание» и «страх» в философской традиции. Концепция борьбы за признание в «Феноменологии духа» Гегеля, ее философские интерпретации являются интересным материалом, на котором можно рассмотреть основания практик потребления. Предметом этих практик выступают глубинные основания человеческого существования: желание, борьба, страх.

**Ключевые слова:** страх, признание, ситуация, общество потребления, экзистенциальная философия.

Говоря о практиках человека, неизменно отталкиваешься от тех социальных реалий и базовых представлений о человеке, которые формируют характер этих практик. В данном случае мне бы хотелось обратиться к реалиям второй половины XX в. Социальное движение 60-х гг., впервые затронувшее не только область социальных и властных отношений, но и распространившееся на области сознания, заявило себя как движение, направленное на поиск новых форм существования человека в мире. Именно в этом смысле 60-е называют «временем последних иллюзий человечества»: медитативные практики, наркотические опыты расширения сознания, свободные фабрики искусств и проч. Параллельно этому складывается новый тип производства, который формирует новый тип социальной и властной организации: так называемое «общество потребления», ведущим принципом которого становится потребление как способ воспроизводства и самоидентификации. Обращение к реалиям общества